

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift

Citation: Kierkegaard, Søren: "Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift", i Kierkegaard, Søren: *Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 7*, udg. af Niels Jørgen Cappelørn; Joakim Garff; Jette Knudsen; Johnny Kondrup; Alastair McKinnon, Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2002 , s. l. Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: <https://tekster.kb.dk/text/sks-ae-txt-shoot-id68939b5b-0ebf-4bfe-ab30-72a1476e824f.pdf> (tilgået 24. april 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 7

Ophavsret: Materialet er dedikeret til public domain. [Læs CC0-erklæringen](#)

§ 3

Den eksistentielle Pathos' afgjørende Udtryk er Skyld - At Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad. - Skyldens evige Erindren er det høieste Udtryk for Skyld-Bevidsthedens Forhold til en evig Salighed - Lavere Udtryk for Skyld-Bevidstheden og dertil svarende Former af Fyldestgjørelse - Den selvgjorte Poenitentse - Humor - Den skjulte Inderligheds Religiositet

Den dialektiske Læser vil let see, at Undersøgelsen gaaer tilbage istedenfor fremad. I § 1 blev Opgaven sat: at forholde sig paa eengang absolut til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ og relativt til de relative. Just som Begyndelsen herpaa skulde gjøres, viste det sig, at først maatte Umiddelbarheden være overvundet eller Individet afdøet fra den, inden der kan være Tale om at realisere Opgaven i § 1. § 2 gjorde Lidelse til den eksistentielle Pathos' væsentlige Udtryk, Lidelse som Afdøen fra Umiddelbarheden, Lidelse som Kjende paa en Existerendes Forhold til det absolute $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. I § 3 er Skyld gjort til det afgjørende Udtryk for den eksistentielle Pathos, og Fjernheden fra Opgaven i § 1 endnu større, dog ikke saaledes, at Opgaven er glemt, men saaledes, at Undersøgelsen med den for Øie, fordybende sig i Existentsen, gaaer tilbage. I Existentsen gaaer det nemlig saaledes til, og Undersøgelsen søger at eftergøre den. In abstracto og paa Papiret gaaer det lettere til. Der sætter man Opgaven frem, lader Individet være et abstrakt Noget, der i alle Maader er til Tjeneste, saasart blot Opgaven er sat frem - og saa er man færdig.

I Existents er Individet en Concretion, Tiden concret, og selv medens Individet overveier, er det ethisk ansvarligt for Brugen af Tiden. Existents er ikke abstrakt Hastværk, men Stræben og et vedvarende Imedens; selv i det Øieblik Opgaven er sat er der allerede spildt Noget, fordi der er existeret imedens, og Begyndelsen ikke strax er gjort. Saaledes gaaer det tilbage: Opgaven bringes til Individet i Existentsen, og just som han vil til frisk væk at slaae stort paa (hvilket dog kun lader sig gjøre in abstracto og paa Papiret, thi den Abstraherendes Habit: Spendeer-Buxerne, er meget forskjellig fra den Existerendes: Existentsens Tvangstrøie), og vil til at begynde, opdages en anden Begyndelse som fornøden, Begyndelsen paa den uhyre Omvei, der er Afdøen fra Umiddelbarheden; og just som Begyndelsen her skal gjøres, opdages, at der, da Tiden imedens er gaaet hen, er gjort en gal Begyndelse, og at Begyndelsen maa gjøres med at blive skyldig, og fra det Øieblik aagrer den totale Skyld, som er afgjørende, med ny Skyld. Opgaven saae saa ophøiet ud, og man tænkte Lige for Lige, som Opgaven er, saa maa vel Den være, som skal realisere den, men saa kom Existensen med det ene aber efter det andet, saa kom Lidelse som nærmere Bestemmelse, og man tænkte, ja, det maa en stakkels Existerende finde sig i, da han er i Existentsen, men saa kom Skyld som afgjørende Bestemmelse: nu er den Existerende ret i Vaande, ω : nu er han i Existents-Mediet.

Og dog er denne Tilbagegang en Fremgang, forsaavidt det er at gaae frem at fordybe sig i Noget. In abstracto og paa Papiret er Bedraget, at Individet skal icarisk afsted op efter den ideale Opgave. Men denne Fremgang er, som chimærisk, en reen Tilbagegang, og for hver Gang en Existerende begynder paa noget Saadant, mærker Existentsens Inspektør (det Ethiske) ham, at han gjør sig skyldig, selv om han ikke mærker det. Jo mere derimod Individet med Opgaven fordyber sig i Existents, desto mere gaaer han frem, uagtet Udtrykket, om man saa vil, gaaer tilbage. Men som al dybere Overveien er Tilbagegaaen til det Tilgrundliggende, saa er Opgavens Tilbagekaldelse til det Concretære netop Fordybelse i Existents. I Sammenligning med Opgavens Totalitet er det at realisere et Lidet, en Tilbagegang, og dog er det en Fremgang i Sammenligning med hele Opgaven og slet Intet realiseret. Jeg har etsteds læst Indholdet angivet af et indisk Drama, Dramet har jeg ikke læst. To Hære staae opstillede mod hinanden. Just som Slaget skal begynde, henfalder Anføreren i Tanker. Hermed begynder Dramet som indeholder hans Tanker. Saaledes viser Opgaven sig for en Existerende, det skuffer et Øieblik, som var dette Syn det Hele, som var han nu færdig (thi Begyndelsen har altid en vis Lighed med Enden), men da træder Existentsen imellem, og jo mere han handlende, stræbende (dette er Existents-Mediets væsentlige Særkjende, en Tænkende abstraherer mere eller mindre fra Existents), fordyber sig i Existents, desto længere er han fra Opgaven hos Opgaven.

Men hvorledes kan Bevidstheden om Skyld blive det afgjørende Udtryk for en Existerendes pathetiske Forhold til en evig Salighed, og saaledes, at enhver Existerende, der ikke har denne Bevidsthed, eo ipso ikke forholder sig til sin evige Salighed? Man skulde jo troe, at denne Bevidsthed er Udtrykket for, at man ikke forholder sig til den, det afgjørende Udtryk for, at den er tabt og Forholdet opgivet. Svaret er ikke vanskeligt. Netop fordi det er en Existerende der skal forholde sig, men Skyld er Existentsens concreteste Udtryk, er Skyldens Bevidsthed Udtrykket for Forholdet. Jo abstraktere Individet er, desto mindre forholder det sig til en evig Salighed, og desto mere fjerner det sig ogsaa fra Skyld; thi Abstraktion sætter Existents i Ligealdighed, men Skyld er Udtrykket for Existentsens stærkeste Selvhævdelse, og det er jo en *Existerende*, der skal forholde sig til en evig Salighed. Imidlertid er Vanskeligheden vel en anden; thi idet Skylden forklares af at existere, synes jo den Existerende at gjøres uskyldig, det synes, at han maa kunne vælte Skylden over paa

Den, der har anbragt ham i Existentsen eller paa Existentsen selv. I saa Fald er Skyld-Bevidsthed ikke andet end et nyt Udtryk for Lidelse i Existents, og Undersøgelsen ikke kommen videre end i § 2, hvorfor § 3 jo burde gaae ud eller behandles som et Tillæg til § 2.

Altsaa den Existerende skulde kunne vælte Skylden fra sig over paa Existentsen, eller paa Den, der har sat ham i Existentsen og saa være uden Skyld. Lad os uden al ethisk Tordnen ganske simpelt dialektisk see os for. Den proponerede Fremgangsmaade indeholder en Modsigelse. Den, der væsentligen er uskyldig, kan aldrig falde paa at vælte Skyld fra sig; thi den Uskyldige har slet ikke med Bestemmelsen Skyld at gjøre. Idet derfor En i et enkelt Tilfælde vælter Skylden fra sig, og mener sig uden Skyld, gjør han i samme Øieblik en Concession, at han overhovedet er En der væsentligen er skyldig, kun er han muligen ikke skyldig i dette Enkelte. Men her er jo ikke Tale om et enkelt Tilfælde, hvori en netop ved sin Retfærdiggjørelse sig selv væsentligen som skyldig Angivende vælter Skylden fra sig, men om en Existerendes væsentlige Forhold i Existentsen. Men det væsentligen at ville vælte Skylden fra sig : Skyldens Total-Bestemmelse, for derved at blive uskyldig, er en Modsigelse, da denne Adfærd netop er Selvangivelse. Hvis ellers om nogen Bestemmelse, gjelder det om »Skyld«: den fanger; dens Dialektik er saa underfundig, at Den, der retfærdiggjør sig totalt, netop angiver sig, og Den, der retfærdiggjør sig partielt, angiver sig totalt. Dette er dog ikke i samme Betydning som den, i hvilken det gamle Ord siger: qui s'excuse accuse. Ordsprogets Mening er, at Den, der forsvarer eller undskylder sig selv i Forhold til Noget, kan gjøre det saaledes, at han anklager sig selv for det Samme, saa Undskyldningen og Anklagen angaaer det Samme. Dette er her ikke Meningen; nei, naar En virkeligen retfærdiggjør sig i det Enkelte, angiver han sig totalt. Enhver der ikke lever blot comparativt vil let være opmærksom herpaa; i Handel og Vandel er den totale Skyld netop som den der er almindeligen givet efterhaanden bleven saaledes forudsat, at den er glemt. Og dog er det denne Skyldens Totalitet, der i sidste Instants gjør det muligt, at En i det Enkelte kan være skyldig eller ikke skyldig. Den der totalt eller væsentligen er uskyldig kan heller ikke være skyldig i det Enkelte, men Den der totalt er skyldig kan godt være uskyldig i det Enkelte. Altsaa ikke blot ved at være skyldig i det Enkelte angiver han sig selv at være væsentligen skyldig (totum est partibus suis prius); men ogsaa ved at være uskyldig i dette Enkelte (totum est partibus suis prius).

Den totale Skylds Prioritet er ingen empirisk Bestemmelse, ingen summa summarum; thi numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det kun saa var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. Derfor var det vi begyndte saaledes: at Bevidstheden om Skyld er det afgjørende Udtryk for Forholdet til en evig Salighed. Den, som ikke forholder sig til denne, kommer aldrig til at fatte sig selv totalt eller væsentligen skyldig. Den mindste Skyld, selv om Individet fra den Tid var en Engel, naar den sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed, er nok; thi S sammensætningen giver Qvalitets-Bestemmelsen. Og i at sætte sammen bestaaer al Fordybelse i Existents. Comparativt, relativt, for en menneskelig Domstol, opfattet med Hukommelse (istedenfor med Evighedens Erindring), er een Skyld (collectivt forstaaet) ingenlunde nok dertil og Summen af alle heller ikke. Knuden er imidlertid, at det netop er uethisk at have sit Liv i det Comparative, det Relative, i det Udvotes, og at have Politieretten, Forligelsescommission, en Avis eller nogle af Kjøbstadens Honoratiores, eller Hovedstadens Janhagel til sidste Instants i Forholdet til sig selv.

Man læser hos ældre orthodoxe Theologer den Bestemmelse, naar de forsvare Helvedesstraffenes Evighed, at Syndens Størrelse fordrer en saadan Straf, og Syndens Størrelse bestemmes igjen ved at være Synd mod Gud. Det Naive og Udvotes herved er, at det dog faaer Udseende af, at være en Ret, en Domstol, en Trediemand, der behandler og voterer i Sagen mellem Gud og Mennesket. Saaledes bliver der altid noget Naivt og Udvotes, saasnart Trediemand taler om Det, der væsentligen angaaer Individet netop i dets Isolation for Gud. Det Naive og Udvotes forsvinder ganske, naar det er Individet selv, der sætter Forestillingen om Gud sammen med Forestillingen om sin Skyld, den være nu nok saa lille - nei, holdt, det veed Individet ikke, thi dette er jo det Comparative, der fører paa Afveie. Idet Guds-Forestillingen er med, forvandler den Skyldens Bestemmelse til Qvalitets-Bestemmelse. Sat sammen med det Comparative som Maalestok, bliver Skylden en Qvantiteren; lige overfor den absolute Qvalitet bliver Skylden dialektisk som Qvalitet¹.

1. I det religieuse Foredrag findes stundom Exempler paa den modsatte Taktik, at den religieuse Taler, sammentordnende Skyld over Individets Hoved, vil tvinge ham comparativt ind i Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Det lader sig netop ikke gjøre; og jo mere der sammentordnes, jo afskyeligere han gjør ham fremfor andre Mennesker, desto mindre naaes det, og naar han gestikulerer allerstærkest, er han længst derfra, ikke at tale om det ironiske Indblik det forunder i hans Velærværdigheds Sjels-Tilstand. Det gaaer bedre paa en anden Maade, naar den religieuse Taler »ydmyg for Gud, underdanig under det Ethiskes kongelige Majestæt«, i *Frygt og Bæven* selv for sit eget Vedkommende sætter Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, saa

Tilhøreren ikke hidses, men indirecte paavirkes, idet det er ham, som talede Præsten kun om sig selv. Paa Tribunen er det en ypperlig Gestus fordømmende at pege paa Catilina, som han sidder der, paa Prædikestolen gaaer det bedre med at slaae sig selv for Brystet, især naar Talen er om Skyldens Totalitet; thi naar Præsten slaaer sig selv for Brystet, forhindrer han al Sammenligning, vil han pege paa sig selv, saa har vi det Comparative igjen.
(tilbage)

Barnagtigheden og den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den ikke fatter Existentsens Fordring: at sætte sammen. Saaledes er Barnagtighed i Forhold til Tænkning kjendelig paa, at den kun tænker leilighedsvis, i Anledning af Dit og Dat, og saa igjen over noget Andet, kjendelig paa, at den i sidste Grund ikke har een Tanke, men mange Tanker. Barnagtigheden i Forhold til Skyld-Bevidstheden antager, at idag f. Ex. er han skyldig i Det og Det, saa gaaer der igjen otte Dage, hvor han er uskyldig, men saa den niende Dag blev det galt igjen. Den comparative Skyld-Bevidsthed er kjendelig paa, at den har Maalestokken uden for sig, og naar Præsten om Søndagen bruger en meget stor Maalestok (uden dog at bruge Evighedens), synes det den Sammenlignende forskrækkeligt, hvad han har forskyldt; i godt Selskab om Mandagen synes det ham ikke saa slemt, og saaledes bliver det udvortes Forhold bestemmende en aldeles forskjellig Opfattelse, der trods sine Variationer dog altid gaaer glip af Eet: Evighedens Væsens-Bestemmelse.

Altsaa den væsentlige Bevidsthed af Skyld er den størst mulige Fordybelse i Existents, og er tillige Udtrykket for, at en Existerende forholder sig til en evig Salighed (den barnagtige og comparative Skyld-Bevidsthed forholder sig til sig selv og til det Comparative), er Udtrykket for Forholdet ved at udtrykke Misforholdet¹. Dog om Bevidstheden end er nok saa afgjørende, er det dog altid Forholdet, der bærer Misforholdet, kun at den Existerende ikke kan faae fat paa Forholdet, fordi Misforholdet bestandigt stiller sig imellem som Udtryk for Forholdet. Men paa den anden Side støde de dog ikke saaledes fra hinanden (den evige Salighed og den Existerende), at Bruddet constituerer sig som saadant, tvertimod kun ved at holdes sammen gjentager Misforholdet sig som den afgjørende Bevidsthed om Skyld væsentligen, ikke om denne eller hiin Skyld.

1. Det vil da sige: indenfor den Totalitets-Bestemmelse, hvor vi nu befinde os. Læseren vil erindre (fra andet Afsnit Cap. II, i Anledning af Omtalen af »Smulerner«), at den *paradoxe Accentueren* af Existents fordyber sig paradox i Existents. Dette er det specifikke Christelige, og vil igjen komme frem i Afsnittet B. Sphærerne forholde sig saaledes: Umiddelbarhed; endelig Forstandighed; Ironie; Ethik med Ironie som Incognito; Humor; Religieusitet med Humor som Incognito – og saa endeligen det Christelige, kjendeligt paa den *paradoxe Accentuation* af Existents, paa Paradoxet, paa Bruddet med Immanentsen og paa det Absurde. Religieusitet med Humor som Incognito er derfor ikke endnu christelig Religieusitet. Er ogsaa denne end den skjulte Inderlighed, forholder den sig dog til Paradoxet. Vel har nemlig Humor ogsaa med Paradoxer at gjøre, men kniber sig endnu bestandigt indenfor Immanentsen, og det er bestandigt, ligesom om den vidste noget Andet, deraf Spøgen.
(tilbage)

Det vil sige, Skyld-Bevidstheden som væsentlig ligger dog endnu i Immanentsen, forskjellig fra Synds-Bevidstheden¹. I Skyld-Bevidstheden er det det samme Subjekt, der ved at holde Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed bliver væsentligen skyldig, men Subjektets Identitet er dog saaledes, at Skylden ikke gjør Subjektet til et andet, hvilket er Udtrykket for Bruddet. Men Bruddet, hvori ligger Existentsens *paradoxe Accentuation*, kan ikke indtræde i Forholdet mellem en Existerende og det Evige, fordi det Evige overalt omfatter den Existerende, og Misforholdet derfor bliver indenfor Immanentsen. Skal Bruddet constituere sig, maa det Evige selv bestemme sig som et Timeligt, som i Tiden, som Historisk, hvorved den Existerende og det Evige i Tiden faae Evigheden mellem sig. Dette er Paradoxet (hvorom henvises til det Foregaaende i andet Afsnit Cap. II, og til det Følgende i B).

1. Cfr. herom Tillægget til B.
(tilbage)

I den religieuse Sphære er det Positive kjendeligt paa det Negative, Forholdet til en evig Salighed kjendeligt paa Lidelse (§ 2); nu er det negative Udtryk afgjort stærkere: Forholdet kjendeligt paa Skyld-Bevidsthedens Totalitet. I Forhold til Skyld-Bevidstheden som Kjende kunde Lidelse synes et ligefremt Forhold (naturligvis ikke et æsthetisk ligefremt: Salighed kjendelig paa Salighed). Vil man sige det, saa er

Skyld-Bevidstheden det frastødende Forhold. Rigtigere siger man dog, at Lidelse er et frastødende Forholds ligefremme Reaktion; Skyld-Bevidsthed et frastødende Forholds frastødende Reaktion, dog vel at mærke endnu bestandigt indenfor Immanentsen, om end en Existerende bestandigt er forhindret i at have sit Liv i denne, eller at være sub specie æterni, men kun har den i en ophævet Mulighed, ikke som man ophæver det Concrete for at finde det Abstrakte, men som man ophæver det Abstrakte ved at være i det Concrete.

Skyld-Bevidstheden er det afgjørende Udtryk for den eksistentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed. Saasart man tager den evige Salighed bort, gaaer ogsaa Skyld-Bevidstheden væsentligen ud, eller den bliver i barnagtige Bestemmelser, der staae paa lige Linie med et Skolebarns Charakterbogs Vurdering, eller den bliver statsborgerlig Nødværge. Skyld-Bevidsthedens afgjørende Udtryk er derfor igjen denne Bevidstheds væsentlige Vedvaren, eller den evige Erindren af Skylden, fordi den bestandigt sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed. Her er altsaa ikke Tale om det Barnagtige, at begynde paa en frisk, at være et godt Barn igjen, men heller ikke om Almindelighedens Aflad, at saadan ere alle Mennesker. Blot een Skyld, som sagt, saa er den Existerende, der med denne forholder sig til en evig Salighed, for evigt fangen, thi den menneskelige Retfærdighed dømmes kun for tredje Gang paa Livstid, men Evigheden dømmes strax første Gang for evigt; han er for evigt fangen, spændt i Skyldens Seler, og kommer aldrig af Selerne, ikke som Trældyret, hvem dog stundom Arbeidsselen tages af, ikke som Dagleieren, der dog engang imellem har Frihed; end ikke i Natten er han væsentligen af Selen. Kald denne Skyldens Erindren en Lænke, og siig, at den aldrig tages af den Fangne, og Du betegner dog kun den ene Side deraf; thi til Lænken knytter sig nærmest kun Forestillingen om Frihedens Berøvelse, men Skyldens evige Erindren er tillige en Byrde, der skal slæbes afsted fra Sted til Sted i Tiden, og derfor kald hellere denne Skyldens evige Erindren en Sele, og siig om den Fangne: han kommer aldrig af Selen. Thi Bevidstheden er, at han afgjørende er forandret, medens dog Subjektets Identitet ligger i, at det er ham selv, der bliver sig det bevidst ved at sætte Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed¹. Men dog forholder han sig til en evig Salighed, og Skyld-Bevidstheden er et høiere Udtryk end Lidelse. Og i Skyld-Bevidsthedens Lidelse er Skylden atter paa eengang det Lindrende og det Nagende, det Lindrende fordi den er Frihedens Udtryk, som dette kan være i den ethisk-religieuse Sphære, hvor det Positive er kjendeligt paa det Negative, Friheden paa Skylden, ikke æsthetisk ligefrem kjendeligt: Friheden kjendelig paa Friheden.

1. Synds-Bevidstheden er det Paradoxe, og ved den ganske consequent igjen Det det Paradoxe, at den Existerende ikke opdager det ved sig, men faaer det at vide udenfra. Derved er Identiteten brudt.
(tilbage)

Saaledes gaaer det tilbage; at lide skyldigt er et lavere Udtryk, end at lide uskyldigt, og dog er det et høiere Udtryk, fordi det Negative er Kjende paa et høiere Positivt. En Existerende, der kun lider uskyldigt, forholder sig eo ipso ikke til en evig Salighed, med mindre den Existerende selv er Paradoxet, ved hvilken Bestemmelse vi er i en anden Sphære; i Forhold til enhver slet og ret Existerende gjelder det, at hvis han kun lider uskyldigt (naturligviis totalt forstaaet, ikke forstaaet om at han lider uskyldigt i dette og hiint Tilfælde, eller i mange Tilfælde) saa forholder han sig ikke til en evig Salighed, og har undgaaet Skyld-Bevidstheden ved at existere abstrakt. Dette maa fastholdes for at Sphærerne ikke forvirres, saa vi pludseligen glide tilbage i Bestemmelser, der ere langt lavere end den skjulte Inderligheds Religieusitet. Kun i det Paradox-Religieuse, det Christelige, kan det gjelde og om Paradoxet, at det at lide uskyldigt er et høiere Udtryk, end det at lide skyldigt. For at ordne de sphæriske Totaliteter bruger man ganske simpelt Humor som Terminus til at bestemme den skjulte Inderligheds Religieusitet, og denne Religieusitet som Terminus for at bestemme det Christelige. Det Christelige er ogsaa kjendeligt paa sin Categorie, og overalt hvor den ikke er tilstede eller er sluddervorren brugt er det Christelige heller ikke tilstede, med mindre man antager, at det at nævne Christi Navn er Christendom, endogsaa det at tage Christi Navn forfængeligt.

Skyld-Bevidsthedens evige Erindren er dens afgjørende Udtryk; men Fortvivlelsens stærkeste Udtryk i Øieblikket er ikke eksistentiel Pathos. At forholde sig eksistentielt pathetisk til en evig Salighed er aldrig: eengang imellem at tage stærkt paa, men er Bestandigheden i Forholdet, Bestandigheden hvormed det sættes sammen med Alt; thi heri ligger jo dog al Existents-Kunst, og herpaa skorter det maaskee Menneskene allermeest. Hvilke hellige Løfter veed et Menneske ikke at gjøre i Livsfarens Øieblik, men naar den er forbi, ja saa er det saa snart og saa ganske glemt, og hvorfor? Fordi han ikke veed at sætte sammen; naar Livsfaren ikke kommer udenfra, saa kan han ikke ved sig selv sætte den sammen med sin Stræben. Naar Jorden skjælver ved Vulkanens Udbrud, eller naar Pesten farer over Landet: hvor hurtigt og hvor grundigt forstaaer da ikke selv den Tungnemmeste, selv den Døsigste Alts Uvished! Men naar saa det er overstaaet, ja saa formaaer han ikke at sætte sammen, og dog var det jo netop da, han skulde bruge sig selv dertil; thi naar Tilværelsen sætter det sammen for ham, naar Elementernes Rasen prædiker for ham med mere end Søndags-Veltalenhed: saa kommer Forstaaelsen noget nær af sig selv, ja saa let, at Opgaven snarere er ved tidligere at have forstaaet det Samme at forhindre Fortvivlelsen.

I Skyld-Bevidsthedens evige Erindren forholder den Existerende sig til en evig Salighed, dog ikke saaledes, at han nu er kommen den ligefremt nærmere; thi nu er han tvertimod den saa fiernet som muligt, men dog

forholder han sig til den. Det Dialektiske som her er, dog indenfor Immanentsen, stemmer imod til at potensere Pathos. I det til Grund for Misforholdet liggende Forhold, i den til Grund for Dialektikens Adskillelse liggende anede Immanents, hænger han sammen med Saligheden, i den fineste Traad ligesom, ved Hjælp af en Mulighed, der bestandigt gaaer til Grunde; netop derfor er Pathos desto stærkere, hvis den er der.

Skyld-Bevidstheden er det Afgjørende, og een Skyld sat sammen med Forholdet til en evig Salighed er nok, og dog gjelder om Intet som om Skyld, at den saaer sig selv. Den totale Skyld er imidlertid det Afgjørende; fjorten Gange at have gjort sig skyldig er Barneværk i Sammenligning dermed – derfor bliver ogsaa Barnagtigheden altid ved det Numeriske. Naar derimod Bevidstheden om den nye Skyld atter henføres til den absolute Bevidsthed om Skyld, saa bliver Skyldens evige Erindren derved bevaret, ifald den Existerende skulde være ifærd med at glemme.

Vil man sige, at en saadan evig Erindren af Skylden kan intet Menneske udholde, at det maa føre til Afsindighed eller til Døden: saa lægge man vel Mærke til, hvo det er som taler; thi endelig Forstandighed fører ofte nok en saadan Tale for at præke Aflad. Og Talen forfeiler sjelden sin Virkning, naar man blot er samlet en tre, fire Stykker, thi jeg tvivler paa, at Nogen i Eensomhed har kunnet bedrage sig selv med denne Tale, men naar man er Flere sammen, og hører, at de Andre bære sig saaledes ad, saa generer man sig mindre; hvor inhumant ogsaa at ville være bedre end Andre! Atter Skalkeskjul, thi Den, der er ene med Idealet, veed slet ikke, om han er bedre eller ringere end Andre. Altsaa det er muligt, at denne evige Erindren kan føre til Afsindighed eller til Døden. Nu vel, see Vand og Brød kan et Menneske ikke udholde i meget lang Tid, men saa kan en Læge skjønne, hvorledes det maa indrettes for den Enkelte, saaledes at han, vel at mærke, ikke kommer til at leve med den rige Mand, men Sulte-Føden bliver ham saa nøiagtigt beregnet, at han netop kan leve. Just fordi den eksistentielle Pathos ikke er Øieblikkets, men Vedvarenhedens, vil den Existerende selv, der jo i Pathos er begejstret og ikke vanartet ved Skik og Brug speidende efter Udflugter søge at finde det Minimum af Glemsel, der behøves for at holde ud, da han jo selv er opmærksom paa, at det Øieblikkelige er en Misforstaaelse. Men da det i denne Dialektiseringen er umuligt at finde en absolut Vished, saa vil han trods al Anstrængelse faae Skyld-Bevidstheden atter totalt bestemt ved, at han i Forholdet til en evig Salighed aldrig turde sige, at han har gjort Alt hvad han formaede for at fastholde Skyldens Erindren.

Begrebet Skyld tilhører som Totalitets-Bestemmelse væsentligen den religiøse Sphære. Saasart det Æsthetiske vil befatte sig dermed, bliver dette Begreb dialektisk som Lykke og Ulykke, hvorved Alt forvirres. Æsthetisk er Skyldens Dialektik denne: Individet er uskyldigt, saa kommer Skyld og Uskyld som altererende Bestemmelser i Livet, snart bliver Individet skyldigt i Dette eller Hiint, snart er det uskyldigt. Havde Dette eller Hiint ikke været, saa var Individet ikke blevet skyldigt; under andre Omstændigheder vilde Den, der nu ansees for uskyldig, være bleven skyldig. Dette pro et contra som summa summarum (altsaa ikke et enkelt Tilfælde af Skyld eller Uskyldighed indenfor Totalitets-Bestemmelsen Skyld) er Gjenstand for Domstolens Opmærksomhed, for Novellisters Interesse, for Bysnakken og for enkelte Præsters Meditation. De æsthetiske Categorier ere let kjendelige, og man kan jo godt bruge Guds Navn, Pligt, Skyld o. s. v. uden at tale ethisk eller religiøst. Det Æsthetiske ligger i, at Individet i sidste Instants bliver udialektisk i sig selv. Han lever i 60 Aar, blev tre Gange dømt og sat under Politiets specielle Tilsyn: han lever i 60 Aar, og aldrig overgik der ham nogen Dom, men Rygtet fortæller adskillige slemme Historier; han lever i 60 Aar, ret en rar Mand: og hvad saa? Har vi saa faaet Noget at vide? Nei, derimod har vi faaet en Forestilling om, hvorledes eet Menneskeliv efter det andet kan gaae hen i Sladder, naar den Existerende i sig selv ikke har Inderligheden, der er alle Totalitets-Bestemmelers Fødeland og Hjemstavn.

Det religiøse Foredrag har væsentligen med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre. Det kan bruge en Forbrydelse, det kan bruge en Svaghed, det kan bruge en Forsømmelse, kort, hvad det skal være af det Enkelte, men det hvorved det religiøse Foredrag distingverer sig som saadant er, at det fra dette Enkelte kommer til Totalitets-Bestemmelsen ved at sætte dette sammen med Forholdet til en evig Salighed. Thi det religiøse Foredrag har altid med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre, ikke videnskabeligt (saa der sees bort fra det Enkelte), men eksistentielt, og har derfor at gjøre med at bringe den Enkelte ved det Gode eller det Onde, directe eller indirecte, ind under det Totale, ikke for at forsvinde i det, men for at sætte ham sammen med det. Udbreder det religiøse Foredrag sig blot i Enkeltheder, disker det snart Roes snart Dadel op, indkalder det Nogle encomio publico ornatos, rejicerer Andre: saa forvexler det sig med en examens-festlig Censur over Voxne, kun at den er uden Navns Nævnelser. Mener det religiøse Foredrag at komme Politiet til Hjælp ved at kunne tordne mod Forbrydelser der unddrage sig Politiets Magt, saa gjelder det atter, at hvis den religiøse Taler ikke tordner i Kraft af Totalitets-Bestemmelsen, og denne er i sig saa alvorlig at den ikke behøver mange gestikulerende Voldsomheder, saa forvexler hans Velærværdighed sig med en Art Politie-Assistent, der passende burde gaae med Stok og lønnes af Magistraten. Til daglig Brug, i Handel og Vandel, i Omgang er den Ene skyldig i Dette, den Anden i Hiint, og derved bliver det; men et religiøst Foredrag har med Inderligheden at gjøre, hvor Totalitets-Bestemmelsen griber Mennesket. Totalitets-Bestemmelsen er det Religiøse, alt Andet, som er uden denne, er væsentligen seet Sandsebedrag, hvorved selv den største Forbryder dog i Grunden er uskyldig, og et godmodigt Menneske en Helgen.

Erindringens evige Opbevaren af Skylden er Udtrykket for den eksistentielle Pathos, det høieste Udtryk,

høiere derfor end selv den meest begeistrede Poenitentse, der vil gjøre Skylden god igjen¹. Denne Opbevaren af Skylden kan ikke finde sit Udtryk i noget Udortes, hvorved den endeliggjøres; den tilhører derfor den skjulte Inderlighed. Fremstillingen fornærmer her som allevegne Ingen, fornærmer Ingen ved at sige om ham, at han er den Religieuse, ved at forraade hvad han skjuler; fornærmer Ingen ved at nægte om ham, at han er den Religieuse, thi Knuden er jo netop at det er skjult – og der er Ingen som mærker Noget.

1. Man erindre, at Syndsforladelse er den paradoxe Fyldestgjørelse i Kraft af det Absurde. For blot at blive opmærksom paa hvor paradox den er, maa den evige Erindren af Skylden som høieste Udtryk gaae imellem, at Sphærerne ikke forvirres, og det Christelige snakkes ind i barnagtige Bestemmelser af Syndsforladelse, som høre hjemme hvor ikke det Ethiske er kommet frem, end mindre det Religieuse, end mindre det Christelige.
(tilbage)

Jeg skal nu korteligen antyde de Opfattelser af Skyld og de dertil svarende Opfattelser af Fyldestgjørelse, der ere lavere end den skjulte Inderligheds evige Erindren af Skylden. Da jeg i den foregaaende § har været saa udførlig, kan jeg her fatte mig desto kortere; thi hvad der i foregaaende § er blevet viist som lavere, maa her vise sig igjen. Som allevegne respekteres ogsaa her kun Categorien, og tager jeg derfor med hvad der, skjøndt ofte kaldet christeligt, naar det henføres til Categorien viser sig ikke at være det. At en Præst, selv en Silke-Præst, at en tituleret og med virkelige Christne rangerende døbt Christen laver Noget sammen, kan da vel ikke gjøre dette Noget til Christendom, saa lidet som det ligefrem følger, fordi en Doctor skriver Noget sammen paa Recept-Papir, at dette Noget derfor er Medicin – det kan jo ogsaa være Pøit. Der er Intet saaledes Nyt i Christendommen, at det jo tilsyneladende har været før i Verden¹, og dog er Alt Nyt. Dersom En nu bruger Christendommens og Christi Navn, men Kategorierne (trods Udtrykkene) ere Intet mindre end christelige, er det saa Christendom? Eller dersom En (cfr. første Afsnit Cap. II) foredrager, at et Menneske ikke maa have nogen Discipel, og en Anden sætter sig ned som Tilhænger af denne Lære, er saa ikke Misforstaaelsen mellem dem trods alle Tilhængerens Forsikringer om Beundring og om hvor ganske han har tilegnet sig – Misforstaaelsen? Kjendet paa Christendommen er Paradoxet, det absolute Paradox. Saasart en saakaldet christelig Speculation hæver Paradoxet, og gjør denne Bestemmelse til et Moment, saa er alle Sphærer forvirrede.

1. I saa Fald vilde Christendommen være æsthetisk ligefrem kjendelig: Nyheden paa Nyheden; og Alt var da igjen forvirret. Den ligefremme Nyhed kan være Kjendet f. Ex. paa en mechanisk Opdagelse, og denne Nyhed er tilfældig dialektisk; men denne Nyhed kan heller ikke vække Forargelse. Forargelse fremkommer i sidste Instants for et Individ i Forhold til det Væsentlige, naar man vil gjøre ham det nyt, han væsentligen troer at have. Den, der slet ingen Religieusitet har, kan saa vist heller ikke forarges paa Christendommen; og Grunden hvorfor Forargelse laae Jøderne allernærmest var fordi de stode den allernærmest. Vilde Christendommen kun have føiet noget Nyt til det Gamle, havde den kun relativt kunnet vække Forargelse; men netop fordi den vilde tage alt det Gamle og gjøre det nyt, laae Forargelsen saa nær. Dersom Christendommens Nyhed i den Forstand aldrig var opkommen i et Menneskes Hjerter, at han før den Intet havde haft i dens Sted, som han indbildte sig var det Høieste, saa kan den heller aldrig vække Forargelse. Netop fordi dens Nyhed ikke er ligefrem, men først skal hæve et Sandsebedrag, er Forargelsen mulig. Christendommens Nyhed har derfor bag ved sig, som Terminus, den skjulte Inderligheds evige Religieusitet; thi i Forhold til det Evige er en Nyhed rigtignok et Paradox. Paa Slump taget med andre Nyheder, eller hævdet ved en Forsikring om, at den blandt alle Nyheder er den mærkeligste: er den kun Æsthetik.
(tilbage)

Lavere Opfattelse af Skyld er da enhver, der ikke ved en evig Erindren sætter Skylden sammen med Forholdet til en evig Salighed, men ved Hukommelse sætter den sammen med noget Lavere, noget Comparativt (sin egen Tilfældighed eller Andres), og lader Glemsel træde imellem Skyldens Enkeltheder. Dette gjør Livet let og ugeneret, som Barnets Liv er det, fordi Barnet har megen Hukommelse (hvis Retning er ud efter), men ingen Erindring, i det Høieste Øieblikkets Inderlighed. Det bliver altid et Spørgsmaal, hvor mange Mennesker der ere som i sidste Instants absolut forholde sig i Aands Bestemmelse; det bliver et Spørgsmaal, mere siger jeg ikke, thi det er jo muligt at vi Alle gjøre det, forsaavidt den skjulte Inderlighed

netop er den skjulte. Kun saa meget er vist, at Spørgsmaalet slet ikke er det samme, som det om Evner, Grader, Kunstfærdighed, Kundskaber o. s. v. Det ringeste Menneske kan forholde sig absolut i Aands-Bestemmelse fuldt saa vel som den Begavede; thi Begavethed, Kundskaber, Talent er dog et Hvad, men Aands-Forholdets Absolutthed et Hvorledes i Forhold til hvad man er, det være meget eller lidet.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver, der momentviis vil sætte Skylden sammen med Forestillingen om en evig Salighed, om Søndagen f. Ex., Nytaarsmorgen til Froprædiken paa fastende Hjerte, og saa være fri hele Ugen eller hele Aaret igjennem.

Lavere Opfattelse af Skylden er enhver Medieren: thi Mediation fritager bestandigt for det absolute Forhold til det Absolute og lader dette udtømme sig i Brøks-Prædikater, i samme Forstand som at en Hundrededalerseddél kun er saa og saa mange Enere. Men det absolute Forhold er netop det absolute ved at have Sit for sig selv, ved at forholde sig til det Absolute, et Klenodie som kun kan have heelt og ikke lader sig bytte. Mediationen fritager Mennesket fra at fordybe sig i Totalitets-Bestemmelsen og gjør ham travl ud efter, hans Skyld ud efter, hans Strafslidelse ud efter; thi Mediationens Løsen og dens Aflad er, at det Udvortes er det Indvortes, og det Indvortes det Udvortes, hvorved Individets absolute Forhold til det Absolute er afskaffet.

Som Opfattelsen af Skylden er lavere, saa svarer til enhver saadan en Fyldestgjørelse som er lavere end hiin høieste Opfattelse, der er den evige Erindren, som derfor ingen Fyldestgjørelse accepterer, medens dog den tilgrundliggende Immanents, indenfor hvilken det Dialektiske er, er en anet Mulighed.

En lavere Fyldestgjørelse er det borgerlige Begreb af Straf. Dette Begreb svarer til denne eller hiin Skyld, og er derfor aldeles uden for Totalitetsbestemmelsen.

En lavere Fyldestgjørelse er det æsthetisk-metaphysiske Begreb af Nemesis. Nemesis er udvortes dialektisk, er Udvorteshedens Consequents eller Naturretferdighed. Det Æsthetiske er den uaabnede Inderlighed; derfor maa det der er eller skal være Inderligheden vise sig udvortes. Det er som naar i Tragedien den svundne Tids Helt viser sig som Aand for den Sovende: Tilskueren maa see Aanden, skjøndt det at den viser sig er den Sovendes Inderlighed. Saaledes ogsaa med Skyldens Bevidsthed: Inderligheden bliver Udvorteshed. Man kunde derfor see Furierne, men netop denne deres Synlighed gjør Inderligheden mindre forfærdelig, og netop paa Grund af deres Synlighed var der en Grændse for dem: i Templet turde Furierne ikke komme ind. Naar man derimod tager Skyldens Bevidsthed endog blot som Nag i Forhold til en enkelt Skyld, saa er denne Skjulthed netop det Forfærdelige; thi Nag kan Ingen see, og Nag gaaer med over enhver Dørtærskel. Men Furiernes Synlighed udtrykker sindbilledligt Commensurabiliteten mellem det Udvortes og det Indvortes, hvorved Skyld-Bevidstheden endeliggjøres, og Fyldestgjørelsen ligger i Timelighedens Strafslidelse, og Forsoningen ligger i Døden, og Alt ender i den veemodige Opløftelse der er Dødens Formildelse, at det Hele nu er forbi, og der var ingen evig Skyld.

En lavere Fyldestgjørelse er al selvgjort Poenitentse, ikke blot fordi den er selvgjort, men fordi endog den meest begeistrede Poenitentse dog endeliggjør Skylden ved at gjøre den commensurabel, medens dens Fortjeneste er inderligen at opdage Skyld, som unddrager sig ikke blot Politiets men endogsaa Nemesis's Opmærksomhed. Hvad der blev sagt om Middelalderens Klosterbevægelse gjelder atter her: Ærbødighed for Middelalderens Poenitentse. Den er dog et barnligt og begeistret Forsøg i det Store, og Den maa da have tabt al Phantasie og ved megen Forstandighed være bleven saa godt som aldeles dum, der ikke kan sætte sig ind i Middelalderen, og virkeligen kan anprise Glemsel og Tankeløshed og »see til min Nabo« som noget Sandere. Thi var Middelalderens Poenitentse usand, saa var det en rørende og begeistret Usandhed, og forskylder end Glemsel og Tankeløshed ikke den usande Forestilling om Gud, at han skulde finde Behag i at et Menneske hudfletter sig selv, saa er det dog vel en end forfærdeligere Usandhed, at lade Gud, om jeg saa tør sige, bestandigt spille uden for, og trøste sig med at ingen Dom er overgaaet En, og at man endog er Baldirecteur i Klubben. Middelalderen lader derimod, at jeg saa skal sige, Gud spille med; det forstaaer sig, Forestillingerne ere temmelig barnlige, men Gud er dog med absolut. Man prøve Tanke-Experimentet: et Menneske der sætter sin Skyld sammen med Forestillingen om en evig Salighed, der altsaa netop derved bliver ene med sig selv, med Skylden og med Gud (deri ligger det Sande i Sammenligning med al comparativ Travlhed og Sorgløshed i Sildestimlen), man tænke sig hans fortvivlede Grublen, om der dog ikke var Noget, han kunde hitte paa til Fyldestgjørelse for Skylden, man tænke sig Opfindsomhedens Vaande, om det dog ikke var muligt, at hitte paa Noget, som kunde gjøre Gud god igjen: og man lee, hvis man kan af den Lidende, som hiter paa Poenitentsen, dersom man, hvad man jo i Experimentet altid tør, antager, at det i Oprigtighed er hans Mening og hans Ønske, om dog Gud ikke kunde lade sig røre og formilde ved al denne Lidelse. Visseligen er der noget Comisk deri, fordi denne Opfattelse gjør Gud til en eventyrlig Skikkelse, en Holophernes, en Pascha af tre Hestehaler, hvem Sligt skulde kunne behage: men er det bedre at afskaffe Gud saaledes, at han bliver en Titulatur, eller en Peernittengryn, der sidder i Himlene og ikke kan komme til, saa Ingen mærker ham, fordi Virkningen fra ham kun berører den Enkelte gennem de mellemliggende Aarsagers kompakte Masse, og Stødet derfor bliver en umærkelig Berøring, er det bedre at afskaffe Gud ved at have faaet ham narret ind i Naturlove og Immanents nødvendige Udvikling! Nei, Ærbødighed for Middelalderens Poenitentse og for hvad der udenfor Christendommen er af Analogier til den, hvori altid det Sande ligger, at Individet ikke gennem Generationen eller Staten eller Aarhundredet eller Torveprisen paa

Mennesker i den By hvor han lever, forholder sig til det Ideale, det vil sige forhindres i at forholde sig til det, men forholder sig til Idealet, om han end feiler i Forstaaelsen. Hvad kan ikke en Pige hitte paa for at gjøre den Elskede god igjen, naar hun troer ham fortørnet; selv om hun hitter paa det Latterlige, helliger dog ikke Elskoven i hende det Latterlige? Og er det ikke det Sande hos hende, at hun ideelt forholder sig til sin Elskov i Forestillingens forelskede Oprindelighed, og derfor ikke søger Selskab med nogen Sladdermaren, der kan fortælle hende, hvordan andre Piger behandle deres Elskede? Enhver der har Øie for Kategorierne seer let, at den første Pige kun er comisk for en renere Opfattelse, der derfor velvilligen smiler lidt ad hende, for at hjælpe hende til noget Bedre, bestandigt dog med Ærbødighed for hendes Lidenskab; at derimod en Sladdermaren, en Rendemaske, der veed Noget paa tredie Haand, er ubetinget comisk i Qualitet af Elskerinde, hvor saadanne Udenomsstudier ere Kjende paa en Jadsken i Følelser, der, værre end Utroskab, viser, at hun Intet har at være tro over.

Og saaledes ogsaa: den Religieuse der farer vild i Oprindeligheden, over ham kaster Oprindelighedens Lidenskab et velgjørende Lys i Sammenligning med den Religieuse, der fra Gaden, Avisen, fra Klubben veed Besked om, hvordan man tager Gud, hvordan andre Christne veed at tage ham. Paa Grund af Filteriet med Statens, og Socialitetens, og Menighedens og Selskabets Idee kan Gud ikke mere faae fat paa den Enkelte; selv om Guds Vrede var nok saa stor, maa dog Straffen, der skal ramme den Skyldige, forplante sig gennem alle Objektivitetens Instantser: paa den Maade har man i de forbindtligste og meest anerkjendende filosofiske Termini faaet Gud praktiseret udenfor. Man har travlt med at faae en sandere og sandere Forestilling om Gud, men synes at glemme de første Begyndelses-Grunde: at man skal frygte Gud. En objektiv Religieus i den objektive Menneskemasse frygter ikke Gud; i Tordenen hører han ham ikke, thi det er Naturloven, og maaskee har han Ret; i Begivenhederne seer han ham ikke, thi det er Immanentsens Nødvendighed mellem Aarsag og Virkning, og maaskee har han Ret; men nu Eensomhedens Inderlighed for Gud? Ja, den er ham for lidt, han kjender den ikke, han, som er paafærde for at realisere det Objektive.

Om vor Tid er usædeligere end andre Tider, skal jeg ikke afgjøre; men som den vanartede Poenitentse var den specifikke Usædelighed i en Tid af Middelalderen, saa kunde vor Tids let blive en phantastisk-ethisk Svækkelse, en vellystig, bløddagtig Fortvivlelsens Opløsthed, i hvilken Individene som i Drømme famle efter Forestillingen om Gud, uden at føle nogen Forfærdelse derved, tvertimod brystende sig af denne Fornemhed, der i Tanke-Svimmel med U-Personlighedens Ubestemthed ligesom aner Gud i det Ubestemte, phantastisk mødes med ham, hvis Tilvær bliver omtrent som Bølgepigernes. Og det Samme kunde let gjentage sig i Individets Forhold til sig selv, at det Ethiske og Ansaret og Handlekraften og Angerens nervestærke Udsondring evaporerer i en Opløsningens Aandrigthed, hvor Individet metaphysisk drømmer om sig selv, eller lader hele Tilværelsen drømme om sig, forvexler sig selv med Grækenland, Rom, China, Verdenshistorien, vor Tid, Aarhundredet; immanent fatter sin egen Udviklings Nødvendighed, og da atter objektivt lader sit eget Jeg skimle som et Fnug paa det Hele, glemmende, at om Døden end forvandler et Menneskes Legeme til Støv, og blander det med Elementerne, er det dog forfærdeligt i levende Live at blive Skimmel paa det Uendeliges immanente Udvikling. Lad os saa hellere synde, slet og ret synde, forføre Piger, myrde Mænd, røve paa Landeveien: det lader sig dog angre, og en saadan Forbryder kan Gud dog faae fat paa. Men denne Fornemhed der er kommen saa høit, den lader sig vanskeligt angre; den har et Skin af det Dybsindige, der skuffer. Lad os saa hellere spotte Gud, slet og ret som det er skeet før i Verden: det er altid at foretrække for den svækkende Vigtighed, hvormed man vil bevise Guds Tilvær. Thi at bevise Ens Tilvær, der er til, er det meest uforskammede Attentat, da det er et Forsøg paa at gjøre ham latterlig; men Ulykken er, at man end ikke aner det, at man for ramme Alvor anseer det for et gudeligt Foretagende. Hvor falder man dog paa at bevise, at han er til, uden fordi man har tilladt sig at ignorere ham; og nu gjør man det endnu galere ved lige for Næsen af ham at bevise hans Tilværelse. En Konges Tilværelse eller Tilstedeværelse har i Almindelighed et eget Underkastelsens og Underdanighedens Udtryk: hvad om man i hans allerhøieste Nærværelse vilde bevise, at han var til? Beviser man det saa? Nei, man gjør Nar af ham; thi hans Tilstedeværelse beviser man ved Underdanighedens Udtryk, dette være nu et høist forskjelligt i Forhold til Landets Sæder: og saaledes beviser man ogsaa Guds Tilværelse ved Tilbedelse - ikke ved Beviser. En stakkels Forfatter, hvem en senere Forsker drager frem af Glemsels Mørke, han maa rigtignok være kisteglad, at det lykkes Forskeren at bevise hans Tilværelse: men en Allestedsnærværende kan da kun ved en Tænkens gudelige Klodderagtighed bringes i denne latterlige Forlegenhed.

Men dersom dette kan blive saa, eller naar det er saa i en Tid: hvoraf kommer det, uden netop deraf, at man udelader Skyld-Bevidstheden? Som Papirs-Penge kan være et vigtigt Middel for Omsætningens Skyld imellem Mand og Mand, men i sig selv er en chimairisk Størrelse, dersom der i sidste Instants ingen Valuta er: saaledes er den comparative, conventionelle, udvortes, borgerlige Opfattelse af det Ethiske brugelig nok i Handel og Vandel, men dersom det glemmes, at det Ethiskes Valuta maa være i Individets Inderlighed, hvis det skal være nogetsteds, dersom en heel Generation kunde glemme dette, saa er den, selv om man vilde antage (hvad da ellers Oplysning og Cultur langt fra ikke ubetinget kan siges at føre med sig), at der ikke existerede en eneste Forbryder, men lutter skikkelige Folk, saa er den dog ethisk væsentligen forarmet, og væsentligen en Fallerende. Det er i Omgang ganske rigtigt, at man bedømmer enhver Trediemand som Trediemand, men dersom denne Færdighed i Omgang fører de enkelte Individuer til ogsaa i Inderligheden for Gud at bedømme sig selv som Trediemand, ∴ kun udvortes: saa er det Ethiske tabt, Inderligheden gaaet ud, Tanken om Gud blevet intetsigende, Idealiteten forsvunden, thi Den hvis Inderlighed ikke reflekterer Idealet,

han har ingen Idealitet. I Forhold til Menneskenes Mængde (∴: naar den Enkelte seer paa Andre, men dette gaaer jo rundt, efterdi Enhver af de Andre igjen er den Enkelte) er det rigtigt at bruge en comparativ Maalestok, men dersom denne Brug af den comparative Maalestok faaer saaledes Overhaand, at Individet i sit Inderste bruger den mod sig selv: saa er det Ethiske gaaet ud, og det afdankede Ethiske kunde passende finde sin Plads i en Handelstidende under Rubrikken: Gjennemsnitspriis og Gjennemsnitsbonitet.

Det Respektable ved Middelalderens Poenitentse var, at Individet i Forhold til sig selv anlagde den absolute Maalestok. Veed man intet Høiere end det Comparative, den statsborgerlige, kjøbstadsagtige, sekterisk-opvakte, justerede Maalestok: saa skal man ikke smile af Middelalderen. Alle ere jo dog enige i, at Spidsborgerlighed er comisk. Men hvad er da Spidsborgerlighed? Kan man ikke være Spidsborger i en stor Stad? Hvorfor ikke? Det Spidsborgerlige ligger altid i Brugen af det Relative som det Absolute i Forhold til det Væsentlige. At Mangen ikke mærker det, naar det er en iøinefaldende Relativitet der bruges, viser blot hans Begrændsethed i Forhold til det Comiske. Det gaaer med Opfattelsen af Spidsborgerlighed ligesom med Ironie; ethvert Menneske, lige ned til den Ringeste, fusker i at være ironisk, men der hvor Ironien egentligen begynder, der falde de alle fra, og Skaren af alle disse, der hver for sig relativt ned efter ere ironiske, vender sig forbitret mod den egentlige Ironiker. At være det bedste Menneske i Kjøge, leer man af i Kjøbenhavn; men at være det i Kjøbenhavn er ligesaa latterligt, thi det Ethiske og det Ethisk-Religieuse har slet Intet med det Comparative at gjøre. Enhver comparativ Maalestok, den være Kjøges eller Kjøbenhavns eller vor Tids eller Aarhundredets, naar den skal være det Absolute, er Spidsborgerlighed.

Saasart derimod Individet vender sig mod sig selv med den absolute Fordring, vil der ogsaa fremkomme Analogier til den selvgjorte Poenitentse, om disse end ikke yttre sig saa naivt, og fremfor Alt bevarede i Inderlighedens Skjul forhindres fra den iøinefaldende Udvoertshed, der saa let bliver en Misforstaaelsens Invite, lige skadelig for Individet selv og for Andre; thi al Sammenligning sinker, og derfor holder Middelmaadigheden saa meget af den, og fanger om muligt Enhver i den ved sit usle Venskab, hvad enten nu den Fangne endog bliver Gjenstand for Beundring som noget Overmaade – blandt Middelmaadige, eller ømt omsluttet af Ligemænd. Det er ganske og aldeles i sin Orden, at ethvert Menneske, selv det fortræffeligste, som Trediemand i Forhold til et andet Menneske anlægger, Grunden være nu Deeltagelse eller hvilkensomhelst, en mindre Maalestok end den ethvert Menneske skal og kan have i sig selv ved Taushedens Forhold til Idealet. Den der derfor anklager Menneskene, at det var dem der fordærvede ham, han vrøvler, og angiver blot sig selv, at han har skulket sig fra Noget og nu vil skulke sig til Noget, thi hvorfor forhindrede han det ikke, og hvorfor continuerer han, istedenfor at indhente det Forspildte, om muligt ved i Taushed at søge den Maalestok der er i hans Indre? Det er ganske vist, at et Menneske kan fordre af sig selv Anstrængelser, som den meest velmenende Ven, hvis han var vidende derom, vilde fraraade; men Ingen anklage Vennen, han anklage sig selv, at han pruttende søgte denne Lindring. Enhver der i Sandhed har vovet sit Liv har havt Taushedens Maalestok; thi en Ven kan og skal aldrig tilraade det, ganske simpelt af den Grund, at Den der, naar han skal vove Livet, behøver en Fortrolig med hvem han skal overveie det, han duer ikke dertil. Men naar det begynder at blive hedt derinde, og den sidste Anstrængelse fordres: da springer man fra, da søger man Lindring hos en Fortrolig, og faaer det velmeente Raad: skaan Dig selv; da gaaer Tiden hen, og Trangen gaaer over. Og naar man saa i et senere Øieblik besøges af en Erindring, saa anklager man Menneskene, til nyt Beviis paa, at man har tabt sig selv, og har sin Idealitet blandt bortkomne Sager. Men Den der tier anklager Ingen uden sig selv, fornærmer Ingen ved sin Stræben; thi dette er hans seierrige Overbeviisning, at der i ethvert Menneske er og kan og skal være denne Samviden med Idealet, der fordrer Alt og kun trøster i Tilintetgjørelsen for Gud. Lad saa hvo der vil være Middelmaadighedens Ordfører, grynte mod ham eller larme: er det tilladt at værges sig mod en Røver paa Landeveien, saa er der ogsaa et tilladeligt, et fremfor Alt Gud velbehageligt Nødværges mod Middelmaadighedens Efterstræbelse – det er Taushed. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Dom over et Menneske, vee Den, der som Trediemand turde dømmes et Menneske saaledes; der er fra denne Dom intet Appel til nogen Høiere; thi det er absolut den Høieste. Men der er en Udflugt, og saa faaer man en ubeskriveligt mildere Dom. Og naar man saa engang drømmer sit Liv om igjen, saa forfærdes man, og anklager Menneskene, til nyt Beviis for, at Ens Sag endnu bestandigt staaer hen ved Middelmaadighedens Forum. Der er i Taushedens Forhold til Idealet en Maalestok der forvandler endog den største Anstrængelse til en Ubetydelighed, forvandler Aar efter Aars fortsatte Stræben til et Hanefjed – men i Snaksomheden, der gjøres Kæmpeskridt uden Anstrængelse. Og naar saa Mismodet vandt Overhaand i et Menneske, naar han fandt det grusomt af det Ophøiede, at, naar al hans Anstrængelse sattes sammen dermed, den da forsvandt som Intet, naar han ikke kunde udholde, at Ufremkommeligheden er Idealets Vei og Maalestok: da søgte han Lindring og fandt den, fandt den hos en maaskee i al Oprigtighed Velmenende, der gjorde hvad man kan og skal fordre af en Trediemand, og takkede ham derfor indtil han fjantet endte med at anklage Menneskene, fordi han selv paa Middelmaadighedens let fremkommelige Vei ingen Vei kom. Der mangler i Taushedens Overenskomst med Idealet et Ord, det savnes ikke, thi det, det betegner, er heller ikke til: det er Undskyldning, i Høirøstetheden udenfor; i den hvidskende Overenskomst mellem Nabo og Gjenbo er dette Ordet Stamordet og utallige de afledede. – Lad saa dette være sagt til Ære for Taushedens Idealitet. Den som lever saaledes, han kan jo ikke sige det, thi han er taus; nu vel, saa siger jeg det, og behøver altsaa ikke at tilføie, at jeg ikke udgiver mig for at gjøre det.

Den da, der vender sig mod sig selv med den absolute Maalestok, vil naturligviis ikke kunne leve hen i den

Lyksalighed, at naar han holder Budene og ingen Dom har over sig, og er af de Opvakttes Clique anset for ret et hjerteligt Menneske, at han saa er et rart Menneske, der, hvis han ikke dør snart, om føie Tid vil blive altfor fuldkommen for denne Jord; han vil derimod atter og atter opdage Skyld og atter opdage den indenfor Totalitets-Bestemmelsen: Skyld. Men det ligger dybt grundet i den menneskelige Natur, at Skyld kræver Straf. Hvor nær ligger det nu ikke at hitte selv paa Noget, et trælsomt Arbeide maaskee, selv om det er saaledes dialektisk, at det muligen kan gavne Andre, Godgjørighed mod Trængende, at nægte sig selv et Ønske o. s. v.? Er dette saa latterligt? Jeg finder det barnligt og smukt. Og dog er dette jo en Analogie til den selvgjorte Poenitentse, men endeliggjør dog Skylden, hvor velmeent det end er. Der er i det et barnligt Haab og et barnligt Ønske, at Alt saa kunde være godt igjen, en Barnlighed, i Sammenligning med hvilken Skyldens evige Erindren i den skjulte Inderlighed er forfærdelig Alvor. Hvad er det, der gjør Barnets Liv saa let? Det er, at det saa tidt hedder: qvit, og at der saa ofte begyndes paa en frisk. Den selvgjorte Poenitentses Barnlighed ligger deri, at Individet dog fromt vil indbilde sig selv, at Straffen er værre end Erindringen af Skylden. Nei, den tungeste Straf er netop Erindringen. For Barnet er Straffen det Tungeste, fordi Barnet ingen Erindring har, og tænker Barnet som saa: kunde jeg blot slippe for Straffen, saa skal jeg være glad og fornøiet. Men hvad er Inderlighed? Den er Erindring. Det Tankeløse ved de comparative Dussin-Mennesker, der ere som Folk er fleest her i Byen, og ligne hinanden som Tinsoldater i Æsken, er, at al deres Sammenligning mangler et sandt tertium comparationis; den barnlige Inderlighed i den Ældre er Opmærksomheden paa sig selv, men det Svigefulde er Qvitteringen. Men Alvoren er den evige Erindren, og ikke just at forvexle med det Alvorlige, at gifte sig, faae Børn, have Podagra, examinere ved theologisk Attestats, være Stænderdeputeret, eller vel endog Skarpretter.

Humor som Confiniet til den skjulte Inderligheds Religieusitet fatter Skyld-Bevidsthedens Totalitet. Humoristen taler derfor sjeldnere om denne eller hiin Skyld, fordi han fatter det Totale, eller han accentuerer tilfældigen denne eller hiin enkelte, fordi Totaliteten indirecte udtrykkes derved. Det Humoristiske fremkommer ved at lade det Barnlige reflektere sig i Total-Bevidstheden. Aands Dannelse i Absoluthedens Forhold og Barnlighed sat sammen giver Humor. Man træffer ofte nok lange, confirmerede, »hjertelige« Mennesker, der skjøndt ældre i Aar gjøre og lade Alt som et Barn, og som endnu i deres 40de Aar unægteligen vilde være at betragte som haabefulde Børn, hvis det var Skik og Brug at ethvert Menneske blev 250 Aar gammelt. Men Barnagtighed og Labansstreger er saare forskjellig fra Humor. Humoristen har det Barnlige, men haves ikke deraf, forhindrer det bestandigt i at yttre sig ligefrem, men lader det kun skinne gennem en absolut Dannelse. Naar man derfor sætter en absolut Dannet og et Barn sammen: saa opdage de altid i Forening det Humoristiske: Barnet siger det og veed ikke deraf, Humoristen veed af, at det blev sagt. Relativ Dannelse derimod sat sammen med et Barn opdager Intet, thi den overseer Barnet og dets Taabelighed.

Jeg erindrer en Replik i en bestemt Situation, som jeg her skal fortælle. Det var i en af de transitorisk dannede mindre Grupper indenfor et større Selskab, det var en ung Kone, som ikke uden en vis Klædelighed foranlediget ved en uheldig Begivenhed, der bragtes paa Omtale, yttrede sin Smerte over Livet, at det dog kun holder saa lidet af hvad det lover: »nei, den lykkelige Barndom, eller rettere Barnets Lykke!« Hun taug, bøiede sig ned til et Barn, der kjelent klyngede sig ved hende, og klappede den Lilles Kind. En Talende, hvis Bevægethed kjendeligen sympathiserede med den unge Kone, vedblev: »ja, og fremfor Alt den Barndommens Lykke at faae Prygl«, ¹ derpaa vendte han sig bort og talte til Fruen i Huset, der just gik forbi.

1. Da Replikken faldt, loe man deraf. Dette var en reen Misforstaaelse. Man ansaae Replikken for Ironie, hvilket slet ikke var Tilfældet. Skulde Replikken have været Ironie, havde den Talende været en maadelig Ironiker; thi i Replikken var der en Medlyden af Smerte, der ironisk er aldeles ucorrect. Replikken var humoristisk, og gjorde derfor Situationen ironisk ved Misforstaaelsen. Dette er igjen ganske i sin Orden, thi en ironisk Replik kan ikke gjøre Situationen ironisk, den kan i det Høieste bringe til Bevidsthed, at Situationen er det, derimod kan en humoristisk Replik gjøre Situationen ironisk. Ironikeren hævder netop sig selv og forhindrer Situation, men Humoristens skjulte Smerte indeholder en Sympathie, hvorved han selv er med i at danne Situation, og hvorved en ironisk Situation gjøres mulig. Men man forvexler ofte nok, hvad der er sagt ironisk med hvad der, naar det siges, kan virke ironisk i Situationen. Her blev den ironisk derved, at man loe og antog Replikken for Drillerie, uden at opdage, at Replikken indeholdt meget mere Veemod i Retning af Barndommens Lykke end den unge Kones. Den veemodige Opfattelse af Barndommen rangerer i Forhold til den Modsætning, fra hvilken det længselsfulde Sigte tages. Men den største Modsætning er den evige Erindren af Skylden, og den veemodigste Længsel ganske rigtigt udtrykt ved Længselen efter at faae Prygl. Da den unge Kone talte, var man lidt bevæget; over

Humoristens Replik blev man næsten stødt, skjøndt man loe, og dog sagde han noget langt Dybere. Fra alt Vrøvlet i Livet, fra Aandsfortærelsen og den onde Møie, ja fra Nærings sorgens tvære Alvorlighed, ja selv fra et ulykkeligt Ægteskabs daglige Smerte at længes efter Barndommens Lykke er dog ikke nær saa veemodigt som fra Skyldens evige Erindren, og denne var det Humoristen tungsindigt reflekterede paa, thi fra Skyld-Bevidsthedens Totalitet at længes efter en indbildt Forestilling om Barnets rene Uskyld er egentligen Fjanterie, skjøndt det ofte benyttes rørende – af Overfladiske. Replikken var ikke et uhøfligt Drillerie, tvertimod var den sympathetisk. – Om Socrates fortælles der, at en Mand kom til ham og beklagede sig over, at Folk bagvaskede ham i hans Fraværelse; Socrates svarede: »er det Noget at bryde sig om, mig er det saa ligegyldigt hvad Folk gjøre ved mig i min Fraværelse, at de endog gjerne maae slaae mig i min Fraværelse.« Denne Replik er correct Ironie; den er uden den Sympathie hvorved Socrates kunde med den Anden danne en fælleds Situation (og Loven for den drillende Ironie er ganske simpelt den, at Ironikerens Underfundighed bestandigt forhindrer Samtalen i at være en Samtale, skjøndt den i alle Maader seer ud som en Samtale, maaskee endog en hjertelig Samtale); den er ironisk drillende, selv om den er det i Retning af det Ethiske, for at vække Manden til at vinde Selvhævdelsen. Socrates siger derfor ganske rigtigt mindre end Manden, thi Bagvaskelse er dog et Noget, men at slaae En i Ens Fraværelse er intetsigende. En humoristisk Replik maa derimod altid have noget Dybsindigt, skjøndt skjult i Spøgen, og maa derfor sige Mere. Naar saaledes en Mand henvender sig til en Ironiker for at betro ham en Hemmelighed under Tausheds Løfte, og denne svarer: »stol De ganske paa mig, mig kan man ubetinget betro en Hemmelighed, thi jeg glemmer den lige saa hurtigt som den er sagt«: saa er her ganske rigtigt ved Hjælp af den abstrakte Dialektik Fortroligheden tilintetgjort. Hvis den Anden virkeligen betroer ham sin Hemmelighed, saa tale de jo rigtignok sammen, men skal det være en fortrolig Samtale, saa er det en Misforstaaelse. Hvis derimod hiin af Bagvaskelse forfulgte Mand havde sagt hvad han sagde til Socrates, til en ung Pige f. Ex., beklaget sig over Den og Den, at han talte ilde om ham i hans Fraværelse, og den unge Pige svarede: saa maa jeg da kunne prise mig lykkelig, thi mig har han ganske glemt: saa har denne Replik en Anklang af det Humoristiske, skjøndt den forsaavidt ikke er humoristisk som den ikke reflekterer paa nogen Totalitets-Bestemmelse, hvis specifikke Modsætning constituerer det Humoristiske.

(tilbage)

Netop fordi Spøgen i Humor ligger i Tilbagekaldelsen (et begyndende Dybsind, der tilbagekaldes), recurrerer den naturlig ofte til Barndommen. Naar en Mand som Kant, der staaer paa Videnskabens Høide, i Anledning af Beviserne for Guds Tilværelse vilde sige: ja, jeg veed ikke videre derom, end at min Fader har sagt mig, at det var saaledes: saa er det Humoristisk, og siger virkeligen mere end en heel Bog om Beviserne, dersom denne Bog glemmer dette. Men netop fordi der i Humor altid er en skjult Smerte, er der ogsaa en Sympathie. I Ironien er der ingen Sympathie, den er Selvhævdelse, og dens Sympathie er derfor aldeles indirecte sympathiserende ikke med noget Menneske, men med Selvhævdelsens Idee som ethvert Menneskes Mulighed. Hos Qvinden finder man derfor ofte Humor, men aldrig Ironie. Gjøres der noget Forsøg, da klæder det hende ilde, og en reen qvindelig Natur vil betragte Ironie som en Art Grusomhed.

Humor reflekterer paa Skyldens Bevidsthed totalt, og er derfor sandere end al comparativ Maalen og Vragen. Men det Dybsindige tilbagekaldes i Spøgen, ganske som før ved Opfattelsen af Lidelse. Humor fatter det Totale, men just som den skal til at forklare, bliver den selv utaalmodig, tilbagekalder Alt: »det vilde nok blive for vidtløftigt og for dybgaaende, jeg tilbagekalder derfor Alt og giver Pengene igjen.« »Vi ere alle Skyldnere«, vilde en Humorist sige, »vi falde adskillige Gange og i mange Stykker, alle vi som høre til den Dyreart, hvilken kaldes Mennesket, som Buffon beskriver saaledes« Derpaa kunde følge en reen naturhistorisk Definition. Modsætningen har her naaet sit Høieste: mellem et Individ der i den evige Erindren har Skyld-Bevidsthedens Totalitet, og et Exemplar af en Dyreart. Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaae ind under Aandens absolute Bestemmelse. En Plante er som Spire det den væsentligen bliver som udviklet, saaledes ogsaa et Dyr; men et Barn ikke, hvoraf det jo ogsaa kommer, at der vel i hver Generation ere Mange, som aldrig

komme ind under Aands-Bestemmelse absolut.¹ Det humoristiske Sving fra Individet hen til Arten er forøvrigt en Tilbagegang til æsthetiske Bestemmelser, og det er ingenlunde deri det Dybsindige ved Humoren ligger. Skyld-Bevidsthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed er det Religieuse. Derpaa reflekterer Humor, men tilbagekalder det igjen. Religieust seet er nemlig Arten en lavere Categorie end Individ, og at skyde sig ind under Arten er Udflugter.²

1. Man erindre at herved ikke er Tale om Differentials af Talent, men at Muligheden dertil er for ethvert Menneske, medens desuagtet Metamorphosen er en saa kvalitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt, om end den evige Bevidsthed idet den er sat evigt forudsætter sig selv.
(tilbage)
2. Kun i den sidste Bestemmelse af det Religieuse, det Paradox-Religieuse, bliver Slægten høiere, men ogsaa kun i Kraft af Paradoxet, og for at blive opmærksom paa Paradoxet maa man have den Bestemmelse af det Religieuse imellem, at Individet er høiere end Arten, at ikke de sphæriske Differentser løbe sammen, og man snakker æsthetisk om det Paradox-Religieuse.
(tilbage)

Humor sætter Skyldens evige Erindren sammen med Alt, men forholder sig ikke selv i denne Erindren til en evig Salighed. Nu staaer vi ved den skjulte Inderlighed. Skyldens evige Erindren kan ikke udtrykkes i det Udvortes, der er incommensurabelt derfor, da ethvert Udtryk i det Udvortes endeliggjør Skylden. Men den skjulte Inderligheds evige Erindren af Skylden er dog heller ikke Fortvivlelse; thi Fortvivlelse er bestandigt det Uendelige, det Evige, det Totale i Utaalmodighedens Øieblik, og al Fortvivlelse er en Art Arrigskab. Nei, den evige Erindren er Kjendet paa Forholdet til en evig Salighed, saa langt som muligt fra at være det ligefremme Kjende, men dog altid nok til at forhindre Fortvivlelsens Springen fra.

Humor opdager det Comiske ved at sætte den totale Skyld sammen med al den Relativitet mellem Mand og Mand. Det Comiske ligger i at den totale Skyld er det Tilgrundliggende, der bærer hele denne Comedie. Dersom nemlig den væsentlige Uskyld eller Godhed laae til Grund for det Relative, er det ikke comisk, thi det er ikke comisk at man indenfor den positive Bestemmelse bestemmer Mere og Mindre. Men naar Relativiteten hviler paa den totale Skyld, hviler altsaa Mere og Mindre paa hvad der er mindre end Intet, og dette er Modsigelsen, som det Comiske opdager. Forsaavidt Penge er et Noget, er Relativiteten mellem Rigere og Fattigere ikke comisk, men dersom det er Regne-Penge er det comisk at der er en Relativitet. Naar der til Grund for Menneskenes travle Løben omkring ligger en Mulighed af at undgaae Faren, er Travlheden ikke comisk, men dersom det f. Ex. er paa et Skib som synker, er der noget Comisk i al denne Renden omkring, thi Modsigelsen er, at trods al Bevægelse bevæger man sig ikke bort fra det Sted, hvor Undergangen er.

Den skjulte Inderlighed maa ogsaa opdage det Comiske, ikke derved at den Religieuse er forskjellig fra Andre, men derved, at han, skjøndt tungest besværet ved at bære Skyldens evige Erindren, er ligesom alle Andre. Han opdager det Comiske, men da han i den evige Erindren bestandigt forholder sig til en evig Salighed, er det Comiske et bestandigt Forsvindende.